

J. C. DUMONT, *Servus. Rome et l'esclavage sous la republique* (Collection de l'École Française de Rome, 103), Roma, École Française de Rome, 1987, 834 pp. (ISBN 2-7283-0155-7).

Las preocupaciones por la esclavitud antigua en la historiografía contemporánea han constituido, naturalmente, el resultado de preocupaciones vinculadas a la historia de cada momento. A través de aquéllas, el hombre trata de comprender las relaciones existentes entre su propio presente y el pasado de la humanidad con la intención de conocer los posibles modos en que los hombres entran en contacto entre sí. La llegada de la época contemporánea, con sus transformaciones económicas, sociales y culturales, abrió las puertas a la sensibilidad social y, con ello, a que el tema de la esclavitud se planteara de modo cada vez más penetrante, siempre en conflicto, desde luego, con las resistencias provenientes de las corrientes de pensamiento empeñadas en ocultar las realidades sociales. El último medio siglo ha resultado ser, en este sentido, especialmente fructífero en una investigación no carente de polémica, cuyos representantes son citados en la introducción general del libro de Dumont. Este autor, sin embargo, se presenta como una especie de divinidad justiciera de inspiración bíblica capaz de anular todos los progresos anteriores: «no han hecho progresar», sentencia en la página 777. La verdad es que, más que la de una divinidad justiciera, la imagen que transmite es la del famoso «caballo en una cacharrería». En efecto, el método no puede ser más destructor y negativo. La gran estrategia consiste en descalificar previamente a través de algún adjetivo contundente, aunque luego, si se atreve a entrar en el tema, se ve obligado a establecer una serie de matizaciones. Rehuye los temas de la historiografía soviética porque sería polémica entrar en ello (p. 5): esto es una postura admisible, siempre que no se adopte constantemente un tono polémico contra esa historiografía. Sus ataques a los métodos basados en la elaboración del índice temático de la dependencia, promovidos por el Centro de Historia Antigua de la Universidad de Besançon, se fundamentan en aspectos que, no sólo son susceptibles de corrección, sino que, de hecho, se están elaborando constantemente sobre nuevas experiencias, que se reflejan en las publicaciones constantes y reformadas del índice mismo. Sin embargo, Dumont, al referirse a un ejemplo de aplicación del método, afirma: «Il faut voir là les défauts symptomatiques d'une méthode qui, en ne retenant que quelques éléments lexicaux, donne forcément une image mutilée et fautive du texte qui elle prétend analyser» (p. 14, n. 83). Otras veces el autor se limita a descalificar por simples razones ideológicas, como si hubiera algún condicionamiento ideológico más fuerte que el que marca a quien no reconoce su existencia. A veces, menos descarnadamente, se esconde detrás de un argumento científico: la socorrida falta de pruebas, siempre utilizable para la Antigüedad, donde la precariedad de las mismas siempre ha de enriquecerse con la reflexión ordenada y coherente, si se quiere hacer progresar el conocimiento histórico. Sin duda, la realidad de la esclavitud antigua ha de conocerse por métodos complejos; por ejemplo, intentando establecer un lazo entre la teoría y la práctica antiguas como el que se intenta establecer en la mencionada escuela de Besançon, donde nadie da un «salto» como se interpreta, deformando, por parte de Dumont (p. 676). Un ejemplo muy claro del método empleado por este autor se encuentra en las páginas 728 y siguientes, donde descalifica de modo tajante la interpretación dada al uso de la barbarie por Cicerón como parte de la mentalidad esclavista del mismo, para luego pasar a exponer unos argumentos flojísimos y ambiguos incapaces por sí mismo de descalificar nada. Extrae algunos ejemplos que no responden *exactamente* a aquella concepción, pero que, en cierto modo, le dan solidez,

pues ciertos usos metafóricos sólo se explican incluidos en la totalidad del sistema. El ejemplo de Rómulo, rey de bárbaros según la concepción griega rebatida por Cicerón, representa un hermoso ejemplo de la utilización mecánica de los datos para probar lo contrario de lo que históricamente significan.

Gran parte del libro se dedica a intentar demostrar que la esclavitud romana no puede definirse ni como mercancía ni como comunitaria, según definiciones generalmente admitidas. La dificultad estriba en que el esclavo romano, al manumitirse, se convierte en ciudadano. Como consecuencia de ello, tampoco puede admitirse que lo equipararan al buey, como animal de trabajo, pues, dice, existe una especie de *ius domestium*, paralelo al *ius civile*, que reconoce la humanidad del esclavo. Al margen de que se ve obligado a forzar el texto de Gayo sobre los esclavos por naturaleza con el añadido del comentario de Ulpiano, como si no hubiera diferencias históricas que tener en cuenta, parece no haber comprendido el concepto de cosificación, seguramente por que Dumont tiene la costumbre de calificar de sofisma o de sofístico de manera muy fácil todo argumento que no le gusta. Seguramente la razón se halla en su negativa a considerar como criterio el concepto de explotación, para un tema como el de la esclavitud, y a fijarse en las relaciones reales entre los hombres, incluso los antiguos, pues éstos son los que sirven de base al derecho, institución que no existe al margen de la vida, aunque a veces la deforme y enmascare. Pero estos casos también suceden por sus relaciones con la realidad. También en el derecho el esclavo es *homo o res*, lo que sí resulta de la complejidad de las relaciones sociales, donde se trata de conservar la explotación tanto por medio de la cosificación como a través de la humanización. La actitud metodológica de Dumont se muestra una vez más cuando tiene que reconocer la «tendencia natural» a hacer de los esclavos cosas. Otro curioso ejemplo metodológico: no hace caso del mito de «esclavos a las murenas» porque el historiador no es poeta. Para un planteamiento tan esquemático como el de Dumont debe ser difícil comprender el valor histórico del mito quizá porque revela una realidad poco esquemática. La naturaleza del esclavo como hombre o como cosa resulta un producto histórico con múltiples manifestaciones incluso contradictorias, en el derecho y en las distintas facetas del mundo intelectual, con alteraciones debidas a las circunstancias históricas, entre las que, desde luego, desempeñan un papel muy importante las revueltas.

De este modo, Dumont se cierra voluntariamente las puertas para comprender el desarrollo de la historia social de Roma, lo que se plasma en su afirmación (p. 24) de que la esclavitud es tan vieja como la ciudad. Así, al no admitir que un sistema tiene su crecimiento y desarrollo, a partir de circunstancias que le son anteriores, tampoco puede definirlo históricamente. Hace caso de las representaciones que lo imaginan más como doméstico que como productor (p. 374) y él mismo imagina que no hay tanta diferencia entre el trabajo esclavo y el libre (p. 394), lo que desde luego sorprende en un autor tan apegado a las fuentes en otros casos, por ejemplo cuando se ofrecen al público las relaciones humanitarias entre libre y esclavos. También sorprenden las elucubraciones de página 397, sobre la necesidad de la delincuencia para poder someter al esclavo a trabajos duros. Con tales argumentos se siente suficientemente armado para invalidar la definición del sistema esclavista y para atacar sarcásticamente a los defensores del concepto, utilizado como instrumento para comprender la sociedad romana. Parte de la ideología predominante en época republicana se explica mejor, según Dumont, como «recuerdo de Platón» (p. 677). Otro ejemplo de la osadía con que utiliza argumentos superficiales para invalidar teorías asentadas en argumentos sólidamente elaboradas a lo largo del tiempo es la facilidad con que afirma que, si no hay revueltas serviles, no se puede hablar de sociedad esclavista (p. 679). No hacía falta,

por lo demás, que recordara que los antiguos no han pensado en el modo de producción esclavista (p. 779). Este es un concepto moderno. Cabe discutir su validez, pero resulta inútil la *boutade*.

También cabe discutir sobre la importancia que hay que atribuir a la existencia de conciencia de clase para admitir la existencia de clases, pero no citar la famosa frase sobre el tema del 18 brumario para zanjar la cuestión, cuando es bien sabido que la frase ha sido objeto de estudios muy matizados (p. 4. n. 20).

En este mismo plano, según la nota 22, resulta que ahora ni siquiera las revueltas valen para admitir su existencia. Dentro de la tradición historiográfica, lo que hay que destacar (p. 17) no son los trabajos que se fijan en la lucha de clases, sino aquellos otros que ponen de relieve la «complicidad» de los esclavos con su dueño. Al parecer, esto es lo que revela la verdadera naturaleza de la sociedad romana republicana. El único problema es que los esclavos eran muchos (p. 82). Por eso tenían importancia en la vida romana, no porque formaran sus elementos determinante de la vida social y económica. Los derechos del esclavo, modo de enmascaramiento y de ruptura de la solidaridad, los transforma en los verdaderamente definitorios del momento histórico. Dumont se limita a rechazar la teoría del enmascaramiento sin proporcionar ninguna argumentación: el método descalificatorio se repite hasta la saciedad (pp. 125-128). Los conflictos sociales, los movimientos serviles, se reducen a estereotipos. Sólo existen las «luchas de clanes por el poder» (p. 183). Este es el argumento utilizado para definir los movimientos organizados en torno a religiones integradoras. El papel de éstas es complejo, sirven para amortiguar el conflicto y promover el consenso integrador, pero eso es síntoma de que existen relaciones conflictivas en la base económica y no de que la concordancia predicada sea real (p. 190). Tan real es para Dumont que cree que una revuelta de los esclavos contra sus dueños equivale a un parricidio (p. 194). La realidad duradera y fundamental es la de los esclavos privilegiados con sus dueños. Sólo en ocasiones se produce la solidaridad de los esclavos entre sí (p. 228). Dumont se convierte en un ejemplo del grado de eficacia enmascarada del sistema ideológico romano. Como los antiguos, Dumont cree que sólo del trato de los dueños depende el comportamiento de los esclavos y sus modos de reaccionar (pp. 246-248). La verdad es que la sociedad romana republicana disponía de instrumentos fuertes, ideológicos y materiales para controlar la situación, pero ello no debe obstaculizar la capacidad de análisis del historiador actual. Tampoco debe servir de espejismo el hecho de que el modo de expresar sus aspiraciones un rebelde dentro del sistema esclavista sea el de la nostalgia de tiempos pasados y de la tierra de origen (p. 291). Pretender hallar la existencia de programas reivindicativos para transformar la sociedad es un modo de obcecarse para no comprender la sociedad antigua.

\* \* \*

Al no comprender la existencia de sistemas como producto histórico, tampoco puede distinguir la existencia de prácticas primitivas de integración, propias de la Roma de Rómulo (p. 78), cuando no se ha desarrollado el sistema. En líneas generales, sería más productivo que las normas de protección y los sistemas de integración fueran estudiadas como producto histórico, en relación con una realidad compleja, con modos de manifestarse polivalentes, que buscan su conservación de manera muy elaborada. Es preciso comprender que, en general, la división social se reproduce, entre otros modos, a través del intento de borrar aparentemente y, ocasionalmente, en la realidad, los límites de la división.

Para Dumont, los modos de control por métodos religiosos se convierten en una prueba de que el esclavo forma parte de la comunidad humana (p. 758). Está claro que Dumont comprende al esclavo bueno y dócil, que se cree lo que le dicen sus amos.

\* \* \*

El autor tiende a borrar los límites temporales. Los problemas teóricos que se plantea el intelectual del imperio, en circunstancias distintas, quiere encontrarlos también en época republicana (pp. 23-24). Para ello utiliza el teatro, modo de expresión que posee características propias por género y, por tradición, elemento deformante que tiende a purificar al mostrar la inversión de la realidad. Resulta difícil creer que, dentro de la Roma republicana, alguien puede percibir un clima ideológico favorable a que el esclavo sea libre (p. 260). La ideología sólo puede detectarse si en cada caso se estudia cuál es su relación con la realidad, donde el tipo de discurso se presta a múltiples interpretaciones. El clima ideológico de la concordia resulta más bien favorable a la asunción no conflictiva de la existencia de la esclavitud. Resulta, sin duda, forzado identificar el ambiente de la comedia con las teorías sofisticadas sobre la igualdad natural, desgajando éstas del clima histórico de finales de la guerra del Peloponeso, donde se busca la supeditación de los griegos, para lo que era preciso borrar su diferencia con los bárbaros, fuente anterior del aprovechamiento de esclavos.

\* \* \*

Si un historiador se empeña en despremiar datos, siempre lo conseguirá. Desde la teoría del topos, a la falsedad de una fuente, pasando por la «proyección» de posteriores intereses, todo puede reducirse a dato inconsistente. Sólo se trata de saber elegir lo que se desee conservar y lo que no. Para Dumont es muy importante para comprender la esclavitud conocer el número de esclavos, pero los datos nunca valen, ni siquiera las miríadas de Delos: sería necesario conocer todo el comercio, circunstancia ésta imposible incluso para la historia contemporánea. El único dato que se cree es el de que hay muchos libertos, pues esto prueba que se concedía con mucha frecuencia la manumisión y que todos los esclavos prácticamente terminaban siendo libres. Otros datos, ya citados, se califican de mito, desde luego los que servirían para contradecir sus posturas. Frente a un caso de Pomponio rechazado como «límite» (p. 90), se acepta hacer uso de una dudosísima tradición sobre una excepcional fundación oriental llevada a cabo por fugitivos (p. 30). El texto rechazado, en cambio, puede servir para comprender los mecanismos de formación de la ciudad como entidad esclavista. Pero esto a Dumont no le interesa. Ante la complejidad de las fuentes cuando transmiten este tipo de datos prefiere declarar que «no conocemos» (p. 199, n. 217). Hay que advertir que es en estos casos cuando las fuentes se muestran más ambiguas y contradictorias, por razones históricas y de orden social e ideológicas, porque su actitud ante la esclavitud es parecida a la de Dumont.

\* \* \*

A partir de la página 636, Dumont entra a estudiar el uso metafórico de *Servus* y *Servitus*, lo que sin duda resulta un acierto, frente a quienes eliminan tales términos al

tratar de la historia social y a quienes incluso lo traducen con palabras suavizadoras de su connotación. Que en una sociedad se utilice tal vocabulario para referirse a realidades morales y políticas resulta muy significativo del carácter de esa ciudad. Sin embargo, Dumont llega a la conclusión inversa de lo que parecería lógico. En lugar de creer que la esclavitud real es algo que se considera sólo bajo el prisma de lo moral y político, resulta más digno de crédito que la esclavitud moral y política representa connotaciones de un vocabulario real como modo de trasponer a la ideología lo que forma parte de las relaciones básicas entre los hombres. Dumont llega a creer que de verdad Cicerón opina que el peor esclavo es César o Pompeyo (p. 678). Una vez más se muestra la eficacia duradera del sistema ideológico ciceroniano. Lo mismo ocurre cuando considera la similitud entre esclavo y mercenario en el vocabulario de las fuentes antiguas, o entre el esclavo y el asalariado (pp. 762-763 y 766). Sería cuestión de preguntarse cuál de las dos realidades marca la pauta, si al esclavo lo consideran como a un mercenario o asalariado o es más cierto que creen que quien realiza trabajos serviles es equivalente a un esclavo.

\* \* \*

El estudio de las sociedades y de la expresión ideológica requiere concreción, abstracción y matización. No se pueden aislar los elementos, ni generalizar las afirmaciones, ni eternizar aspectos que también responden a circunstancias históricas. La concepción de la esclavitud pensada sólo puede explicarse en su conexión con la realidad y también con los modos específicos de manifestarse el pensamiento. Dumont cree que Cicerón piensa de verdad que sólo hace falta la coerción para los rebeldes (p. 722). Lo que ocurre es que para Cicerón sólo no son rebeldes los *amici*, que sirven de coartada para justificar el trato de los no *amici*. Que esto sea una diferencia con respecto a Platón se debe a que, en la Atenas del siglo IV, el estado de las relaciones sociales permitía la coincidencia entre *douleúein* y *árchesthai*, en una época de esclavización de griegos tras la crisis de la polis democrática. Sí hay que estar de acuerdo con Dumont cuando afirma que ante la esclavitud los juicios morales son superfluos (p. 783), es preciso matizar que su análisis sólo es posible cuando existe un acierta sensibilidad ante los problemas sociales.

\* \* \*

El libro consta de un positivo estudio sobre la comedia y sobre Cicerón, ampliado con lecturas supletorias que le han servido al autor para teorizar de manera polémica. Seguramente habría sido más positivo dedicarse a avanzar en el conocimiento con los datos que posee en vez de dedicarse a rebatir con afirmaciones previas y sin argumentos todo lo que se ha avanzado. Dumont ve la existencia de un proyecto político favorable a que se llegue al trabajo asalariado, al contrato libre de trabajo. Da la impresión de que ésta es la perspectiva que hace que pueda juzgar de esa manera la realidad esclavista, la de que parece poder vislumbrarse en él la posibilidad de asimilarse, corregido, al sistema en que predomina el «Contrato Social».

Domingo PLÁCIDO  
(Universidad Complutense)

J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, Ed. Síntesis, 1990. Historia Universal Antigua, 16, 192 pp.

Un nuevo libro del Prof. Blázquez ha visto la luz a través de la editorial Síntesis, en su colección de Historia Universal Antigua. En esta ocasión se trata de un trabajo monográfico dedicado a los orígenes del cristianismo, visto desde una perspectiva exclusivamente histórica.

Ya el autor señala en el prólogo que para entender este fenómeno religioso hay que situarlo en el marco histórico del judaísmo, desde fines del helenismo, y en el ámbito cultural en el que se desarrolló dentro del Imperio romano.

La influencia de la literatura apocalíptica y apócrifa en la doctrina judaica y el proceso de helenización que el cristianismo sufrió desde sus comienzos, marcan este nuevo concepto religioso que impregnó todas las esferas de la vida: política, social, religiosa, económica y artística, de forma tal que no puede entenderse la cultura occidental sin tener un claro conocimiento de lo que significó el cristianismo desde sus orígenes.

Con estas premisas el Prof. Blázquez aborda, en 10 capítulos, el estudio del cristianismo en los cuatro primeros siglos del Imperio romano, considerándola como una más de las muchas religiones existentes en el Imperio.

El capítulo 1 constituye una visión de conjunto del marco histórico de Palestina en tiempo de Jesús, de los antecedentes a la dominación romana y ya como provincia del Imperio, con su estructura socioeconómica y religiosa, dominada esta última por cuatro sectas y por la teología apócrifa y apocalíptica.

El capítulo 2 está consagrado en parte al conocimiento de la figura de Jesús, como fundador del cristianismo, para lo que el autor recurre a las fuentes, que en este caso son los cuatro Evangelios. Otra parte está dedicada a la doctrina y a la comunidad cristianas, que se reflejan en las *Cartas* y en los *Hechos* de los Apóstoles. En ella la figura del apóstol Pablo recibe un trato de excepción por ser testigo directo de los hechos que narra, siendo sus escritos básicos para el conocimiento de la figura de Jesús: su naturaleza divina, su encarnación y su glorificación, así como de la doctrina cristiana reducida en términos generales a la salvación por la redención. La última parte de este capítulo se ocupa de la expansión del cristianismo por todo el Imperio desde el siglo I hasta el IV. El capítulo se acompaña de tres mapas, dos referentes a esta última parte y uno a los viajes de Pablo.

En el capítulo 3 se ofrece el panorama religioso de la época: los cultos paganos, las creencias populares y las doctrinas filosóficas; la oposición que la nueva religión tuvo por parte de los escritores paganos y de los intelectuales; finalizando con un estudio comparativo del cristianismo y del paganismo. Las analogías entre los cultos místicos y el cristianismo, defendidas ya por algunos autores cristianos de la época, son analizadas de forma rigurosa por el Prof. Blázquez para quien el cristianismo es una religión sincrética y mística. El autor destaca las principales razones de la oposición a la nueva doctrina religiosa, que fueron el rechazo a la tradición como criterio de verdad, el monoteísmo exclusivista de un dios extranjero y la negación del orden social establecido. Por todo ello el cristianismo fue considerado como un peligro y una conspiración contra el Estado romano.

El análisis de las teorías de los apologistas cristianos griegos y romanos ocupa todo el capítulo 4. Según el Prof. Blázquez, la defensa de los apologistas se convirtió en un ataque contra el paganismo, teniendo como base la apologética judeoalejandrina contraria al politeísmo. La crítica del paganismo lleva implícito un duro ataque contra